

DOMINIQUE IOGNA-PRAT

A politikai tér keresztény létrehozása

Bibliográfiai vázlat

A nemzet territoriális jellegével foglalkozó antropológusok az „eredet” kérdéskörére vonatkozóan olyan választ várnak a történészekről, amely képes megmagyarázni egy adott területhez való, az azonosságudaton alapuló területi meggyökerezés természetét. Nem sok mondanivalója akad a középkorkutatónak a *nemzet* vonatkozásában – legalábbis a kifejezés aktuális értelmezésében, amely kulturális (Herder) és politikai (Rousseau) változatában a 18. századból származik.¹ Legfeljebb annyit állapíthat meg, hogy az államoknak a középkor folyamán történő kialakulása rávilágít – igaz, közvetett módon – a „protonacionalizmusok” problémájára, ami azt jelenti, hogy a modern nacionalizmus számos régi anyagból, középkori jellegű maradványból táplálkozik.² Sok hozzáfűznivalója van viszont a középkor kutatójának a haza és egy adott nemzeti területhez való tartozás történetének – vagy inkább történetecinek – a kérdésköréhez. Erre teszünk most kísérletet egy klasszikus tanulmány (Kantorowicz) és újabb publikációk alapján,³ egy sajátos nézőpontból: a „szakrálisnak” a középkori Nyugaton történő „térbeliesítéséből” kiindulva. Az antropológus Zempléni András akként határozta meg a haza fogalmát, hogy az „mindenfajta korábbi – vallási, politikai, nyelvi, etnikai, kulturális – territorialitás továbbélésének a lehetséges tere”.⁴ Figyelmünket a territorialitás két első megjelenési formájára összpontosítva igyekezünk megvizsgálni azt, hogy az egyház, miközben a híveket teljes mértékben a túlvilág felé fordította, hogyan vált földi hatalommá, a latin kereszténység miként határozta meg önmagát territorializált spirituális monarchiaként. E jelenség alkalmas arra, hogy bemutassa a rendszerezés, az ellenőrzés, az alávetés egész nyugati történetét – egyszóval a hatalom históriáját –, valamint arra, hogy a középkori politikai teóriákat, mindenképp politikai teológiákká változtassa.

¹ A jelen közlemény egy antropológusokat (Albert Réka, Zempléni András), történészeket (Dominique Iogna-Prat, Pierre Monnet, Daniel Nordman, Sonkoly Gábor) és egy pszichoanalitikust (Anne Levallois) tömörítő kutatócsoportban végzett munka részleges eredménye. A CNRS (UMR 5605, Auxerre) és a Collegium Budapest által 1997-ben szervezett szemináriumok keretében folytatott munka címe „Határok, tér és identitás Európában” volt. – Ezúton is szeretnék köszönetet mondani Galamb Györgynek a fordítás átnézéséért és értékes megjegyzéseiért (*A ford.*).

² A célszerűen összeválogatott régi anyagot lásd Tipton, C. L.: *Nationalism in the Middle Ages*. New York, 1972. A kérdéskörnek a modern állam születése szempontjából történő tárgyalásához a W. Blockmans és J.-Ph. Genet vezetete vállalkozás különböző kötetekre kell utalni: *Les origines de l'État moderne en Europe*.

³ Eichenberger, T.: *Patria. Studien zur Bedeutung des Wortes im Mittelalter* (6-12. Jahrhundert). Sigmaringen 1991. (Nations, 9) (a továbbiakban: Eichenberger); Kantorowicz, E.: *Pro patria mori* in medieval Thought. *American Historical Review*, 56. 1951., 472-492. (francia fordítás: Mourir pour la patrie. Paris, 1984. 104-151. A továbbiakban az oldalszámok a francia kiadásra vonatkoznak. – A Ford.) (a továbbiakban: Kantorowicz); Krynén, J.: *L'Empire du roi. Idées et croyances politiques en France XIII^e-XV^e siècle*. Paris, 1993. (Bibliothèque des Histoires) (a továbbiakban: Krynén); Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter. J. Peterson (Ed.). Sigmaringen, 1994. (Vorträge und Forschungen 42.); Thomas, Y.: „Origine” et „commune patrie”. *Étude de droit public romain* (89 av. J.-C. – 21 ap. J.-C.). École Française de Rome, 1996. (a továbbiakban: Thomas)

⁴ Zempléni, A.: *Les manques de la nation. Sur quelques propriétés de la 'patrie' et de la 'nation' en Hongrie contemporaine*. In: *L'Europe entre cultures et nations*. D. Fabre (Ed.). Paris, 1996. (Collection Ethnologie de la France. Regards sur l'Europe, Cahier 10). 121-155. Idézet: 150. (a továbbiakban: Zempléni)

I. Patria: római és karoling előzmények

Ernst Kantorowicz a *Pro patria mori* című híres cikkében úgy vélkedett, hogy a görögök és a rómaiak számára a *Patria* elsősorban a várost jelentette, szemben a birodalommal, az *Orbis romanum*mal, egy távoli, területi jelleg nélküli *patriával*. Yan Thomas új tanulmánya megkérdőjelezi az antikvitás szakértőinek körében a városállam területi lényegével kapcsolatos uralkodó historiográfiai konszenzust, mely szerint ez a „politikai közösséghez és annak részeihez való tartozás módja, ami inkább a területen, mint a rokonsági kapcsolaton alapszik”. Valójában az antik város szervezetében az ősökkel való kapcsolat fölébe kerekedik a *tartózkodási helynek*.⁵ A nyugati középkorig kell várni arra, hogy láthassuk az „eredet” képzetének összeomlását, a „leszármazás elvének” a terület javára történő visszaszorulását, vagyis az időhöz való kötődés lazulását és „a területhez fűződő kapcsolat megerősödését, ami az előfeltétele annak, hogy kialakuljon a területiség valódi eszméje, a tényleges állami-területi szervezet”.⁶

Yan Thomas az *origo* problémájáig lebontott *patria* kérdéskörét újra elővéve felállít egy alapvető: a lokális haza (*patria propria*) és a római haza (*patria communis*) közötti különbségtételt, valamint az egyikből a másikba történő átmenetet. Ennek az alapelvnek az értelmében csak a saját hazáján keresztül válik valaki római polgárrá, és saját hazájában tartózkodva egyben Rómában is van. Ez a területi fikció a Város területét (és annak megtestesítőjét, a császárt) valódi mindenütt jelenvalósággal ruhazza fel, mivel a *patria propriae* beágyazódnak a *patria communis*ba. Nem területi államról van szó, hanem a különböző *patria propriae* és a mindenütt jelenlevő *patria communis* különbözőségét elegyítő térről. Miután felállította e fogalmi párost, Yan Thomas pontosítja a *patria propria* fogalmát. Ez nem azonos a lakóhellyel (*domicilium*, amely *incolává* tesz, de nem a polgárrá), sem pedig a születési hellyel. A származási hely (*origo*), a három nemzedékre visszamenő leszármazási *kötélék*, az ősök hazája: ez teszi a római polgárrá. Valójában a három kifejezés – *domicilium*, születési hely, *origo* – összemosódhat, a római jog azonban súlyt helyezett szétválasztásukra.⁷ Magának Rómának, a *patria communis*nak is van *patria propria*-ja, egy rituális *origo*-ja, ami azonban nem a Városban, hanem Laviniumban található, ahol a Róma trójai eredetével kapcsolatos legenda szerint Aeneas partra szállt.⁸

Yan Thomas tartalmas tanulmánya arra a gondolatra csábít, hogy a *patria* fogalom napjainkig tartó utótörténete bizonyára nem más, mint ennek az alapvető fogalompárnak a variánsaival történő, hol újrakezdett, hol pedig abbahagyott, a végtelenségig tartó játék. A *patria propria* ily módon többszörösen is át lett alakítva, míg végül születési és tartózkodási hellyé vált, miközben a *patria communis* a kereszténység (az égben és a Földön), a római egyház, a különféle nemzeti monarchiák és territoriális fejedelemségek ruházták fel új jelentéssel. Fontos megjegyezni, hogy kezdetben a *patria* lehetővé tette a két – mikroszkopikus és makroszkopikus – skálán szóló játékot, valamint azt, hogy e fogalom soha nem utal homogén és körbehatárolt területre. Ebből a szempontból az egyes területek elnevezésével foglalkozó munkák – kezdve Michel Zimmermannak a 10-12. századi katalán példát tanulmányozó művével vagy Élisabeth Lorans-nak Touraine-t vizsgáló írásával⁹ – rávilágítanak arra, hogy a földrajzilag kézzelfoghatóan (bár nem mindig pontosan elhelyezett) „ország”-ra tett utaláshoz kapcsolódik a hazához való viszony, a fogalom szűkebb vagy tágabb, de mindig el-

⁵ Thomas IX. és XI.

⁶ Thomas 190.

⁷ Thomas 55.

⁸ Thomas 133. skk.

⁹ Zimmermann, M.: La patria aux origines de la Catalogne. Kiadatlan előadás, amely a CNRS által szervezett, „La spatialisation du sacré dans le Moyen Âge occidental” című ülésen hangzott el (Auxerre, 1997. március 1.). Lorans, É.: Le Lochois du haut Moyen Âge au XIII^e siècle. Territoires, habitats, paysages. Tours, 1996.

mosódott és érzelmmel teli értelmében. Annak tehát, hogy kapcsolati viszonyokról beszéljünk (az én *patria propriam*, a grófság, a hercegség, a királyság, a kereszténység, az égi haza...) nem előfeltétel egy pontos területi leírás.

Mintegy húsz esztendője a német iskola – elsősorban Joachim Ehlers, Bernd Schneidmüller és Thomas Eichenberger jóvoltából – fontos, a *Nationes* sorozatban publikált tanulmányokat szentel a középkori *patriának*. Ezek a munkák részben Szűcs Jenő *Nation und Geschichte* című, 1981-ben németül megjelent könyvében¹⁰ kifejtett téziseire válaszolnak, másfelől a francia viszonyokra is széleskörű kitekintést engednek. A jelen és a Pierre Monnet által készített (szintén e számban olvasható) tanulmányok, amelyek három nemzeti modell (Németország, Franciaország, Magyarország) összevetésére tesznek kísérletet, nagymértékben illeszkednek azon összehasonlító elemzésen alapuló próbálkozások sorába, melyek az ötvenes évektől kezdődően jellemzik a középkori protonacionalizmussal foglalkozó történetírást. Thomas Eichenberger művére támaszkodva először is igyekszünk összefoglalni a német iskolának a kora középkori, azaz a 10. századig terjedő időszak *patria* fogalmára vonatkozó legújabb eredményeit. Az ezredik esztendő körüli időszak megfelelő fordulópontnak látszik elemzésünkhöz, amelyet három irányban kívánunk elvégezni. Megvizsgáljuk azt a politikai, területális építómunkát, amelyet a Capetingek vittek végbe a Karolingok hajdani *Francia occidentalis*-ában, amelyet *regnum Francorum*-nak, majd pedig *regnum Franciaen*-ak neveztek. Ezt követően egy új politikai szervezetre, a Magyar Királyságra fordítjuk figyelmünket. Pierre Monnet pedig a maga részéről német szemszögből tanulmányozza a középkori *patriát* ugyanezen időszak vonatkozásában.

A germán népek 5-6. századi megtelepdedése a régi Római Birodalom nyugati és északi részén hozzájárult annak a térségnek a regionalizálásához, amelyet addig *oikumenének*, azaz egyesített, de multikulturális területnek gondoltak. A frankok megjelenésével a *gentes* a *regna* keretén belül csoportosultak, amelyek visszaállították a régi római területi beosztást és elősegítették a különböző népek jogi rögzülését. *Ciuitates* és *pagi* a 7. századtól kezdődően beolvadnak a *patria*-ba (*patria Andegauensis*, *patria Aruernica*...), de minden egyes *ciuitates-pagi-patria*-nak megfelel egy „nemzeti” (például száli vagy burgund) jogrendszer. Igazságszolgáltatási hatáskörökről van szó, amelyek utóbb már minden lakosra vonatkoztak, legyen akár germán, akár gallo-román származású.¹¹ Miként a régi római világban, a *patriához* való jogi tartozás az ősekhöz fűződő, három generációra visszamenő kötelék formájában valósul meg. Nincs szó azonban a *patriának* a születési vagy tartózkodási hellyel való kötelező egybeeséséről. Ezt az elvet vallják még a karoling uralkodók és törvényhozók is, akik megkövetelik, hogy „mindenki tartsa be saját hazájának törvényét és szokását” (*ut unuscuiusque patriae legem uel consuetudinem obseruaret*).¹² Mindent egybevéve tehát a *patriae propriae* viszszaulnak a *gens*-re, *moxra* és a *lex*-re.

A korai középkorban a *patria propria* fogalma, mint ősi otthon – *patri-atria* –, fokozatosan magába olvasztja a születési helyet, ami hiányzott a római értelmezésből. Sevillai Izidor a 7. században már úgy tartotta, hogy „a közös szülőhelyet nevezik hazának” (*Patria autem uocata quod communis sit omnium qui in ea nati sunt*). Mégis századokra van még szükség ahhoz, hogy ez a definíció, ha szabad így mondani, a közhely rangjára emelkedjen. Honai Hugó magától értetődő módon mondja 1180 körül, hogy „a haza különböző családokat egyesít egy születési és lakóhelyen” (*Unio patriae est qua diuersae hominum familiae in unius loci natiuitate uel habitatione uniuntur*). A 12. században, egy igen hosszú fejlődést követően

¹⁰ Szűcs, J.: *Nation und Geschichte*. Studien. Köln – Wien, 1981. (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 17.) (a továbbiakban: Szűcs 1981.) E tanulmánnyal kapcsolatban lásd J. Ehlers hosszás kritikai észrevételeit: *Nation und Geschichte*. Anmerkungen zu einem Versuch. Zeitschrift für historische Forschung, 11/2. 1984. 205–218.

¹¹ Eichenberger 91.

¹² Eichenberger 95.

– miként ettől az időtől fogva már a vidékre, a falu kialakulására és a keresztény temető születésére irányuló régészeti kutatások is szilárdan bizonyítják – a lakosság anyagi szempontból (uradalom) éppoly helyhez kötött, mint spirituálisan (plébánia). Megjegyzendő, hogy a területi vonatkozás mindkét esetben csak közvetett: a védelmezőhöz (a világi földesúrhoz vagy a védőszenthez) fűződő függőségi viszony határozza meg a helyhez való kötődést.

A korai középkor megőrzi a római világból örökölt alapvető fogalompárt: a *ciuitas*ra és a *pagus*ra alkalmazott, majd pedig a születési, lakó- és temetési hellyel összemosódott *patria propriat*, valamint az egyre inkább a Karoling Birodalom tágabb területét, majd pedig a területiális királyságokat és hercegségeket jelölő *patria communis*t. Hogyan alkalmazkodott a *patria communis* régi római fogalma az új társadalmi-politikai valósághoz? Összetett kérdésről van szó, amelyet többféle módon is meg lehet közelíteni. A német történészek megjegyzik például, hogy a germán világban a 9-10. századtól kezdve a nyelv kétségkívül a „hazafias” egyesítés motorja volt. Mi most egy fontos, de természetesen nem egyedüli tényezővel, a *patria communis* fogalmának szakrálissá válásával foglalkozunk.

Ernst Kantorowicz mutatott rá, hogy a kereszténység az ókori *patria communis* a mennybe emelte. Egy egyszerű hagiografikus példa rávilágít a fogalom mély értelműségére. Auxerre-i Szent Germanus 448-ban halt meg Ravennában.¹³ Életrajzírója, Lyoni Kostantín szerint maga Krisztus hozta a szent tudomására, hogy el fogja nyerni a „hazát”, az örök nyugalom helyét (*ad patriam non ad peregrinationem te dirigo ubi habebitis quietem et requiem sempiternam*). A haldokló azonban azt kéri Galla Placidia császárnőtől, hogy „hamvait adják vissza hazájának” (...*ut gleba corporis sui patriae redderetur*). A szent ugyan nem feledezett meg *patria propriat*járól, a *patria communis* azonban, amelyet kiérdemelt, már a mennyben volt.

A *patria* fokozatosan keresztényi értelmet nyert, ugyanúgy, ahogy azok a római területi struktúrák is, amelyekbe az egyház behatolt.¹⁴ A vizigót és a karoling időkben azután ez a *patria communis* azon politikai teóriák középpontjában található, amelyek a *rex/princeps*, *gens*, *patria* „hármasságát” szentesítik. A *pater patriae*nek tekintett fejedelem vagy király isteni küldetéssel van felruházva, hogy védelmezzék a hazájában élő embereket. A *gens*nek és a *patriának* a *pater patriae*-vel való hasonló jellegű azonosítása ad talán magyarázatot arra a háromlábú figurára, amely a hármasság egyik középlatin ábrázolása, s amelynek a meglete Angliában a 10. századtól bizonyítható. Az azonosítás szerint a király személye testesíti meg a keresztény társadalmat alkotó három funkcionális rendet (imádkozók, harcosok, termelők).¹⁵ A karoling korszak, főleg pedig a 9. század – a második inváziós hullám körülményei közepette (normannok, szaracénok, magyarok) – döntő módon járult hozzá a *patria communis* fogalom szakralizációjához. A *defensio patriae* morális kötelezettséggé, közös felelősségből fakadó feladattá lép elő. A harcban résztvevők *proditor patriae*nek, *expositor christianitatis*nek tekintik. A *patria* a pogányokkal és hitetlenekkel szembeállított *patria christianorum*ot jelenti. Ezen a talajon fejlődik ki azután a 11-13. században a keresztes háború, azaz egy olyan kollektív erőfeszítés eszméje, amely egy egyetemes *patria communis* létrehozására irányul. Ez utóbbinak a központja a *Terra sancta*, amely a *patria communis* két – égi és földi – dimenziója közé illeszkedik. Az 1100-1200-as évek között kiteljesedett fejlődésnek a végére az a legfőbb kérdés, hogy milyen mértékben ment vagy nem ment végbe a szakrálissá lett *patria communis*nak egy adott politikai egységre való átruházása. Ezzel kapcsolatban Ernst Kantorowicz két, a királyi hatalom szakralizációjára vonatkozó munkahipotézist dolgozott ki, amelyek mostani gondolatmenetünk szempontjából is hasznosak lehetnek.

¹³ Vita sancti Germani, 7, 41-42. Kiadja R. Borius, Paris, 1965. (Sources Chrétiennes, 112.) 196–198.

¹⁴ A római területi struktúráknak az egyház által történő átvételére lásd Schmidt, H. J.: Grenzen in der mittelalterlichen Kirche. Ekklesiologische und juristische Konzepte. In: Grenzen und Raumvorstellungen (11-20. Jh.). Frontières et conceptions de l'espace (11^e-20^e siècles). Kiadja G. P. Marchal, Zürich, 1996. (Veröffentlichungen des Lehrstuhls für Allgemeine und Schweizer Geschichte Luzern 3.) 137–162.

¹⁵ Duby, G.: Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme. Paris, 1978. Bibliothèque des Histoires, 127. skk.

1. A kereszties mozgalom és a Szentföld képzetének a hatása a *regnum* felfogására. A 12-13. század során a kereszties hadjáratok céljaira történő adószedés mintájára végbemege bizonyos *ad tuitionem* vagy *ad defensionem patriae* adóbchajtás jogának az átruházása néhány királyságra (mint például Franciaország és Szicília), ami együtt jár a kedvezményezett egység szakralizációjának a jelenségével (*Francia Deo sacra*).¹⁶ Innen ered a korona védelmében elszenvedett hősi halál azonosítása az örök élet elnyerését lehetővé tevő mártíromsággal.¹⁷ Tegyük hozzá, hogy ez az „áldozati” kontextus másfelől annak a középkori koncepciónak kedvez, amelyik alárendeli a *patria propriát* a *patria communis*nak, mivel az előbbi fel kell áldozni az utóbbi javára.¹⁸

2. Egy új organikus, azaz a szervanalógián alapuló államelmélet kialakítása az egyháznak a *corpus mysticum* fogalomkörbe történő áthelyeződésével együtt – azt követően, hogy a 11. század közepén Tours-i Berengár által az eucharisztikus jelenlétről kirobantott vita kontextusában a fogalmat Krisztus misztikus teste helyett az egyház misztikus testére alkalmazták. Az első hatáshoz két másik is kapcsolódott az új, szervanalógián alapuló *regnum*-koncepció meghatározásakor: egyfelől a római jog és a csoportokat, valamint közösségeket jelölő *persona ficta* képze; másrészt az arisztotelészi etika és társadalomelmélet, melynek értelmében mindenki *természettől fogva* egy társadalmi közösség részét képezi. Mindezen hatások közepette a *patria* (*communis* vagy *propria*, azaz lehet bármekkora kiterjedésű: falu, város, királyi tartomány, a világ) egy *corpus mysticum* vonásait ölti magára.¹⁹ A továbbiakban Kantorowicz munkahipotézisre támaszkodva, azokat a klasszikus középkor (1000-1300) nemzeti vagy dinasztikus történetírásával és politikai tanaival kapcsolatos tanulmányok fényében értelmezve két, a hazaként fölfogott tér szent tartalommal való felruházására vonatkozó modellt mutatunk be. Az egyik a capeting szervezőmunka, amely a királyság és a haza „túlkrisztianizálásának” a modellje; a másik az Árpád dinasztia által kereszténnyé tett és megszentelt Magyar Királyság.

II. A „legkeresztényibb” francia király patriája

A capeting *regnum* a 11. századtól kezdődően egy dinasztikus és monarchikus alapelv megszilárdulásának kerete, amely lehetővé tette a felségterület, a legitimációs és kormányzási tér létrehozását a frank hagyományra való hivatkozásnak az egész királyságra történő fokozatos kiterjesztése révén. E befogadási jelenséggel szembeállítható a Birodalom, ahol megfigyelhető a frank hagyományra való hasonló hivatkozásnak a Frankóniára történő korlátozódása.²⁰ Ugyanez a megszilárdulás – ismét csak a birodalombeli helyzettől eltérően – a *regnum* „túlkrisztianizálása” árán vált lehetővé.²¹ E szerteágazó kérdéskört tágas kronológiai keretben kell vizsgálni: 987-től, Capet Hugó trónra lépésétől kezdődően 1298-ig, IX. Lajos (aki közismertebb „Szent Lajos” emblematikus királyi alakjában) szentté avatásának az évéig.

A Capetingek azonban nagyon mélyről indultak. Capet Hugó trónra lépéskor, 987-ben a *regnum* gyakorlatilag Île-de-France-ra, a Robertinusok régi területére kiterjedt.

¹⁶ Kantorowicz 117 és 119.

¹⁷ Kantorowicz 125.

¹⁸ Post, Gaines: Two Notes on Nationalism in the Middle Ages. *Traditio*, 9. 1953. 284-320. (Hivatkozott részek: 287 skk. és 291.)

¹⁹ Kantorowicz 129-131.

²⁰ Lásd az Actas ugyanezen számában Pierre Monnet: A középkori *patria* Németország vonatkozásában, birodalomszervezés és regionális tudatformák között. (Kritikai és historiográfiai megjegyzések) című tanulmányát.

²¹ A minősítés J. Krynentől származik.

látózódott.²² Az „entellektüelek”, vagyis az egyházi emberek – szerzetesek éppúgy, mint püspökök – segítik elő ekkoriban a királyi hatalom alapelveinek a megőrzését egy mélyreható mozgalom keretében, amely Abbon de Fleurytől, aki Saint Benoît (Fleury-sur-Loire) apátja volt az ezredforduló környékén, Suger-ig, Saint-Denis 12. századi apátjáig tartott. Az oltalom négy fő formában valósult meg: a három funkcionális rend elmélete, a király személyének liturgikus és hagiográfiai megszentelése, a béke és a hűbéruraság.

1. A három funkcionális rend elmélete lehetővé tette a rendnek (legyen az társadalmi vagy kozmikus) olyan formában történő felfogását, amely a püspökök vagy szerzetesek által irányított imádkozók és a király vezette harcosok közötti szoros együttműködésen alapult. Bármilyen gyengye volt is ténylegesen az uralkodó, hatalmának az alapja – mint a rend záloga – soha nem volt kétely tárgya.²³

2. Az első ismert Capeting-kori királyi felkenés – VI. Lajosé 1108-ban – a 10. század utolsó negyedéből származó, Fulradnak tulajdonított *ordo* szerint ment végbe. Ez az *ordo* közrejátszik abban, hogy a királyi felkenés hasonlóvá váljon a püspöki felszenteléshez, ami néhány papnak lehetőséget adott arra – például Fleury-i Hugónak a 12. században –, hogy kifejtse, miszerint „a király a királyságában olyan, mint a mindenható Atya képmása és Krisztus püspöke”.²⁴ A király-papra – akinek felkenése természetfölötti jellegű – vonatkozó felfogás érdekében felhasználják a szent ampulla reimsi legendáját, amelyet Hincmar alkotott meg a 9. században, és közvetlen kapcsolatot állítanak fel Klodvig megkeresztelkedése és a király felkenése között. Ezek után nem maradt más hátra, mint az uralkodó szentté válása. Míg a Karolingok közül egyetlen szent sem került ki, addig a 11. századtól fölmerül a Jám-bornak nevezett II. Róbert szentté avatása, akinek Helgaud de Fleury életrajzot szentel, Krisztus tanítványaként mutatva be a királyt. Szintén Róbert az, akiről leírják, hogy megérintette a betegeket, s akivel útjára indul a fölkent király gyógyító hatalmára vonatkozó hagyomány. Ez az a kezdet, amely elvezet a római szentté avatási eljárás még távoli koráig, Szent Lajos kanonizációjáig (1298).

3. Az a régi, Karoling-kori képzet, amely a békét a királlyal azonosította, soha sem tűnt el teljes egészében. Valójában azonban – a 10. század végén, a 11. század folyamán – a királyság békéje mindenek előtt Isten békéje, másként mondva a papok irányította gyűlések békéje. A béke király által történő újbóli kisajátítása VI. Lajos és VII. Lajos uralkodásával veszi kezdetét. Suger a VI. Lajosról szóló életrajzában a „templomok és a szegények védelmét” a királyi hivatal szerves velejárójaként említi;²⁵ egy rendkívül ékesszóló, térszerű metaforához folyamodva a „királyi felség mindenki számára nyitva álló menedékhelyéről” szól.²⁶ A Suger által ellátott régensség idején, a II. keresztes hadjárat során (1147-1149) egy római kiváltság az Apostoli Szék védelme alá helyezte a Capeting királyságot. Isten és a fejedelem békéje, a templomok védelme és a királyság oltalmazása ekkor kezd egybemosódni. Néhány évvel később a király felsőbb hatalma e kérdésben világos megerősítést nyer. A korábbi egyházi törvénykezés alapján az 1155. évi királyi rendelet megfogalmazza, hogy minden olyan békebontás, amelyet az illetékes bíró (hűbérúr, fejedelem) nem torolt meg, s így félő, hogy elfajulhat, a király illetékességi körébe tartozik.

4. Suger és a Saint-Denis-beli szerzetesek – az apátság Clairvaux-i Bernát szavaival élve a capeting királyság valóságos „Vulcanus műhelye” volt – teológiai-politikai nézeteit erősen

²² A Robertinusokról és az első Capetingekről lásd a Capet Hugó trónra lépésének ezredik évfordulója alkalmából összegyűjtött tanulmányokat, melyeket az Hugues Capet 987-1987. La France de l'an mil. című sorozatban publikáltak. Különösen: III. kötet: Le roi de France et son royaume autour de l'an mil. Kiadja M. Parisse – X. Barral i Altet. Paris, 1992.

²³ Krynen 23.

²⁴ Krynen 25.

²⁵ Guillot, O. – Rigaudière, A. – Saissier, Y.: Pouvoir et institution dans la France médiévale des origines à l'époque féodale. I. Paris, 1994. 274. (a továbbiakban: Guillot-Rigaudière-Saissier)

²⁶ Krynen 36.

áthatatókat szent patrónusuknak a gondolatai, akit tévesen Dionüsziosz Arcopagitésszel, az *Égzi és egyházi hierarchia* neoplatonikus szerzőjével azonosítottak. A hierarchikus szerkezetű világrenddel kapcsolatos dionüszioszi felfogás kétségtelenül hatással volt arra az elgondolásra, amely a királyságot és a királyt mint legfőbb hűbérúrta feudális rangsor csúcsára helyezi. Suger az ideális királyságot így módon az uralkodótól függő hűbérbirtokok hierarchiájaként képzei el, melynek a tetején található a király. Érdemes megjegyezni, hogy a király szolgálatában álló papok ebben az időszakban (a 12. század közepén) kezdi használni a *regnum* megjelenítése végett a testhez való hasonlítást, ami az egyházi szóhasználatban már bevett gyakorlatnak számított. A királyság test, melynek feje az uralkodó. Különböző részekből áll, mégis egységes. Ezért beszélnek *totum regnum Francorum*-ról és *uniuersitas regni*-ről. Rövid időn belül, a 13. századtól kezdve a királlyal, a test fejével azonosított sokféleségből álló egység teszi lehetővé a *regnum Francorum*-ból a *regnum Francia*-ba történő átmenetet. Ez a kifejezés a *Francia*-val, Île-de-France-szal, a királyi birtokok szívével azonosított különböző tagokból álló teljes királyságra vonatkozik. Megjegyzendő, hogy az *uniuersitas regni* kifejezés megalkotásában munkáló politikai absztrakciót megkönnyítette a *corona regni* fogalmának alkalmazása. A korona kifejezés kezdetben a koronázási szertartás ékességét jelentette, amelyet Saint-Denis apátságában őriztek. A jelvény azonban fokozatosan egy elvont képzet alapjává vált, amely elvált az őt viselő király fizikai személyétől: „olyan alapelvevé, mely a királyi hivatal folytonosságát szimbolizálja, az ideális körre, melynek lényegét a királyság összes egyháza és hűbérurasa alkotja.”²⁷ A *regnum* fiziológiai metaforája – a király legistákról körbevett teste (ami nagyon is igaz IV. [Szép] Fülöp uralkodásától kezdődően) – egyébiránt elősegíti a magas rangú állami hivatalnokok „testületének” a megalakulását.

A „Francia Királysággal” (a kifejezés 1205-ben tűnik fel) azonosított Capeting *patria communis* megerősödésének hosszú folyamatában II. Fülöp Ágost uralma (1180-1223) alapvető fontosságú időszak mind a gyakorlat, mint a képzetek terén. A királyság területe megnövekszik; a szimbolikus központtal, a királlyal összekötöttségben levő közigazgatási egységekbe (tartományi nemesség hadnagyainak körzetei, királybíróságok) szerveződik. Végleges formát ölt, és fővárosa is van már, Párizs, ahol a hatalom eszközei (irattár, kincstár) találhatóak, s amelyet – miként a hajdani Rómát – *patria communis*-nak neveznek, annak kifejezésként, hogy a királyság különféle *patriae propriae*-jainak összes lakosa otthon van a székvárosban.²⁸ II. Fülöp uralkodása idejére megy vissza a III. Ince pápa által megfogalmazott kifejezés (1202-es *Per venerabilem* levél): „a király császár a saját országában”. Ekkor alakul ki a királyi történetírás is.²⁹ Rigord kezdi el a *Gesta Philippi Augusti* megírását, melyet azután Breton Vilmos folytat körülbelül 1220-ig, s amely később a *Grandes chroniques de France* kiindulási pontjául szolgált. Breton Vilmos vállalkozik a *Philippides* megismerkedésére is, hogy emléket állítson a IV. Ottó császár, Földnélküli János és Ferrand flandriai gróf felett aratott 1214-es bouvines-i győzelemnek. Az e szövegekben kifejtett témák a „francia nemzet születésének” Colette Beaune által tanulmányozott távoli kezdeteihez kapcsolódnak.³⁰ A *regnum*ot úgy írják le, mint az uralkodó, a *rex christianissimus* által megtisztított területet, aki

²⁷ Guillot – Rigaudière – Saissier 273.

²⁸ A párizsi térnek, mint fővárosnak a királyság általi kiformálásáról lásd Desmarais, G.: La morphogénèse de Paris des origines à la Révolution. Paris, 1995. 165-210. Köszönettel tartozom J. Morselnek, amiért felhívta a figyelmemet e munkára. A *patria communis* fogalom Párizsra történő alkalmazására lásd Timbal, P. C.: Civitas parisius, communis patria. In: Économies et sociétés au Moyen Âge. Mélanges offerts à Édouard Perroy. Paris, 1973. (Publications de la Sorbonne, Études 5.) 661-665.

²⁹ Krynen 53.

³⁰ Beaune, C.: Naissance de la nation France. Bibliothèque de l'histoire, Paris, 1985. (a továbbiakban: Beaune)

megszabadítja Franciaországot az eretnekektől és kiűzi a zsidókat.³¹ Ünneplik a király és népe egységét. 1187-ben a trónörökös, VIII. Lajos születésekor „Párizs egész népe” és a királyság „összes tartománya” (*uniuersas prouincias*) örömmámorban úszik. A bouvines-i győzelem az uralkodó és egész népe érdeme; nemesek és városi polgárok a királlyal egy testté válnak. Az egész királyság „egyzon lelkesedésben forr össze”: „Most mindenütt, ameddig tágas királyságunk kiterjed – mely annyi várost, kastélyt, grófságot, hercegséget fogad kebelére [...] – minden egyes város, minden falu, az összes kastély és vidék ugyanazzal a lelkesedéssel érzi a mindenki számára közös győzelem örömét, és magáénak tartja azt, ami egyformán mindenkié, úgy, hogy az általános tetszésnyilvánítás mindenfelé elterjed, és egyetlen diadal czernyi győzelmet szült.”³²

Ebben az igen sokrétű szövegben megfigyelhető a részekkel és az egészszel történő játék a közös győzelem kisajátítása formájában; olyan egyedülálló utalás ez, amely az „czernyi diadallá” való sokszorozódást hivatott ábrázolni. A részek vonatkozásában figyelemre méltó, hogy ebben a hazafias ünneplésben helyet kapnak a „vidékek” (*pagi*) is; nem más ez, mint a helyi jellegre történő utalás a közös haza határtalan összhangjában.

Végezetül érdemes néhány szót ejteni a capeting királyság 11-13. század között végbe ment „túlkrisztianizálásának” hosszú távú következményeiről. Ezek két részre oszthatók: egyfelől a király és a királyság természet adta létezőként való felfogása, másrészt annak a szerepnek a túlértékelése, amely a kereszténységben belül a francia királyra hárult.

A középkor úgy tekintett a társadalmi rendre, mint Istentől származó természetes berendezkedésre. A társadalmi rend elleni támadás a természettel való szembefordulással volt egyenlő. Ennek tudatában érthető, hogy a capeting uralkodó „túlkrisztianizálása” arra készítette a király környezetében levő papokat, hogy a természet fogalomtárához folyamodjanak. Suger már VI. Lajosról írott életrajzában megjegyzi, hogy „sem megengedett, sem természetes, hogy a franciák az angoloknak legyenek alávetve, vagy akár az angolok a franciáknak”.³³ A 13. századtól fogva az ország lakosát, a francia király alattvalóját „őslakosnak” tekintik, vagyis az idegennel szemben ő a királyság szülőtte. Másik oldalról megközelítve e kérdést, úgy gondolják, hogy Franciaország királya csak francia lehet; az arisztotelészi antropológia fogantatásra vonatkozó elveinek értelmében, öröklés révén, ő a királyság természetes hűbérura.³⁴ Azokat a hercegeket, akik a százéves háború során az angol „ellenséggel” szövetekeznek, ellenfeleik a természet ellen elkövetett bűnnel vádolják. Velük szemben és az eucharisziát őrző hellyel azonosított királyság érdekében Jean Juvenal des Ursins az alábbi kemény ítéletet fogalmazza meg: „Őnök elfajzottak a természettől és őszintén szólva kívül rekednek a szentségházon”.³⁵ Az oltáriszentségre való utalás mindennél világosabban azt sugallja, hogy a királyság szent.

A király személyének a 11. században Jámbor Róberttel kezdődő és 1298-ban IX. Lajos szentté avatásával megszilárduló szakralizációs folyamata a 14-15. századra a hivatalos és kizárólag a francia királyra vonatkozó „legkeresztényibb” jelző használatához vezet. A felkenés és a csodatévő képesség mellett más égi jelek is tanúsítják a francia uralkodó szentség általi kiválóságát: a természetfölötti eredetű királyi zászló és a három lilium csodája, melyekről azt tartották, hogy a Szentháromságot szimbolizálják. A király környezetében levő szerzetesek azt állították, hogy az uralkodó fölötté áll a törvényeknek (*rex solutus legibus*), a hatalma pedig nem a pápától, hanem közvetlenül Istentől származik. Minden bizonnyal ismerték azt az

³¹ Beaune. 56., valamint Chazan, R.: *Medieval Stereotypes and Modern Antisemitism*. Berkeley – Los Angeles – London, 1997. 52. skk.

³² Idézi: Krynen. 60.

³³ Krynen 328.

³⁴ Krynen 333-335.

³⁵ Krynen 330.

Aquinói Szent Tamás által megállapított alapelvet, mely szerint minden hatalom Istentől ered, aki a nép által ruházta fel ezzel a fejedelmet (*a Deo per populum*). Ezzel együtt – miként Jacques Krynen megjegyezte – a 14. század végétől Franciaországban ez a fajta elképzelés háttérbe szorult: „A legkeresztényebb király erőszódó ideológiája nem alkalmazkodhatott ahhoz a nyugtalanító kihíváshoz, amely a hatalom forrását a népben látta.”³⁶ Ezzel magyarázható, hogy a középkor végi francia politikai gondolkodásból feltűnően hiányzik a meggyőzésre és szerződésre való hajlam. Mivel a király a legkeresztényebb, az „ő” népet Izrael népéhez, a Francia Királyságot pedig a Szentföldre hasonlították.³⁷ Központi szerep jut a Capetingeknek és örökösöknek a középkor két utolsó évszázadának kereszties hadjárataiban, de jóval később is – gondoljunk csak Egyiptom meghódításának a tervére, amelyet Leibniz tervezett elő XIV. Lajosnak 1671-1672-ben.³⁸

Az Istenhez oly közel álló „legkeresztényebb” király kötelessége, hogy szükség esetén segítséget nyújtson a szenvedő egyháznak. E királyi gondoskodás kiindulópontját IV. (Szép) Fülöp és VIII. Bonifác pápa konfliktusa jelenti. A király egyik propagandistája, a dráma szereplője, Nogaret úgy vélte, hogy a pápa bűnt követett el, amikor erőszakot alkalmazott „a közismerten keresztény gall nemzet ellen” (*natio gallicana, natio notorie christianissima*). Nem más tehát, mint eretnek, akitől meg kell szabadítani a kereszténységet.³⁹ Franciaország, a tiszta ország, amely „nem ismeri a szörnyeket” (eretnekeket, zsidókat, hitetleneket – Jeromos egykor Galliára alkalmazott kifejezését kölcsönvéve), összemosódik a szenvedő egyházzal, amelyet meg kell menteni. A nagy nyugati egyházszakadás során a francia papok – mint például Gerson 1392-ben – felszólítják a királyt, hogy vegye kézbe Szent Péter bárkájának az irányítását, mert „Felség, az Ön országa az egész kereszténység”.⁴⁰ A francia hazaszeretet hosszú formálódása során a Capetingeknek, majd pedig a Valois-eknek sikerült tehát kiszélesíteniük a *patria communis* jelentését: a frankok királysága metonímiailag azonosult egyik részével, *Francia*val, majd pedig a *res publica christiana* egészével, amely a 11. század végi gregoriánus pápától kezdve hagyományosan a római *patria communis* elnevezés tartalmát jelentette. Mint a béka, mely ökörnek hiszi magát, a Capeting „ország” (Île-de-France) fokozatosan felveszi egy kiterjedt, soha világosan körül nem határolt vagy körülírt *patria*, a Francia Királyság, sőt a kereszténység méretét. Ezen az ideológiai alapon jön létre a francia nemzeti abszolutizmus, melynek jól ismerjük a terjeszkedésre és a bezártságra való rendkívüli hajlandóságát. E rendkívüli fejlődés vajon milyen mértékben képez francia „kivételt”? Csak az összehasonlító vizsgálatról remélhetünk erre választ.

III. A végék keresztény patriája: Magyarország⁴¹

A magyarság eredetének nehéz kérdését a közelmúltban Kristó Gyula tárgyalta újra *Hungarian History in the Ninth Century* című művében.⁴² A szerző, újból megvizsgálva a régészet, a nyelvészet és az írott források, különösképpen Bíborbanszületett Konstantín császár *De administrando Imperio*ja, valamint a muzulmán Dzsajháni munkája által nyújtott adatokat, sorra veszi a Kr. e. 500 körül az obi-ugoroktól elváló magyarok etnogenezisét, első szállásterületüket, a Volga környékén fekvő *Magna Hungariát*, más népekhez, így (a 12. századi

³⁶ Krynen 358.

³⁷ Krynen 365.

³⁸ Dupront, A.: *Le mythe de croisade*. I. Paris, 1997. 413.

³⁹ Krynen 363.

⁴⁰ Krynen 375.

⁴¹ A következőkben idézett források és a szakirodalom ismeretében Engel P., Kiss G., Madas E., és Török J. vezetett be, amiért ezúton is hálás köszönetemet fejezem ki.

⁴² Kristó, Gy.: *Hungarian History in the Ninth Century*. Szegedi Középkorász Műhely, Szeged, 1996. A tárgyalt anyag egy része megtalálható ugyancsak szerző egy tanulmányában: *La conquête hongroise. (Realité et fiction.) Cahiers d'études hongroises*, 8. 1996. 9–19.

nyugati történetírói hagyomány szerint) a hunokhoz, továbbá a türkökhöz, kazárokhoz, besenyőkhöz főződő kapcsolataikat, valamint a 800-as évek végén lezajlott honfoglalást. Foglalkozik a szakrális fejedelemség politikai-vallási vezetésének a kérdésével, Leveditől – aki a 830-as években megszervezte a finnugor és türk törzsekből álló magyar törzsszövetséget – Árpádig (886-907), akinek az utódai a 14. század elejéig irányították a fejedelemséget, illetve a Magyar Királyságot.⁴³ Közülük elsőként Géza fejedelem (972-997) keresztelkedett meg. Fia, Vajk az István nevet kapta a keresztségben; 997-től fejedelemként, 1000-1001-től 1038-ig pedig királyként uralkodott. A legenda szerint II. Szilveszter pápa küldött neki koronát. István rakja le az új keresztény állam alapjait, létrehozván a királyság területi határait, politikai struktúráját és egyházi keretét.

Bibó István és Szűcs Jenő tanulmányai óta a magyar politikai modell kérdése heves viták tárgya.⁴⁴ Szűcs a Theodor Mayer által kidolgozott – a mai német történészek által erősen vitatott – tipológiát követve „fejedelmi kíséret”-ként (*Gefolgschaft*) írta le az Árpád-kor első politikai szerkezetét; ez két koncentrikus körből állt. Az első az egyház és egy zártkörű világi arisztokrácia alkotta, amelyet maga István király minősített „katonai”, nem pedig „szolgálati” jellegűnek az Imre hercegnek szánt egyfajta királytűkörben, az *Institutio morum*-ban.⁴⁵ A második kör egy heterogén összetételű parasztságot foglal magában. A hűbéri függőség magyar változata, mely alapján az arisztokrácia megszerveződik, személyes kötelékeken nyugszik, de nem alkot a hűbértörvényben gyökerező intézményes rendszert (vagyis nem területi jellegű).⁴⁶ A 13. század végétől kezdve végbemegy az áttérés a „fejedelmi kíséret” egyfajta rendi rendszerre. Az Árpád-kori szervanalógiai szemlélet korán kifejlődik. Az *Institutio morum* utal a Krisztus testként felfogott egyház képzetére, amelyet a magyar egyházra és királyságra egyaránt alkalmaz.⁴⁷ 1270 után az egyház és a világi arisztokrácia (amely rendelkezik a nemesség jellemző vonásaival, számbeli súlya pedig jelentős: a népesség négy százalékát teszi ki szemben a nyugat-európai egy százalékos átlaggal) a *communitas regni* fogalmával határozza meg önmagát, melyből a parasztság ki van rekesztve. A rendi országgyűlésen a nemesség küldöttei a „királyság egész teste képviselői”-nek tekintik önmagukat; a később kialakult (újkori) Szent Korona-tan szerint csak a nemesek lehetnek tagjai a királyság misztikus testének.⁴⁸ A nyugati szervanalógiai elméletekhez képest a magyar rendi szisztéma három lényeges eltérést mutat: 1. a nép ki van rekesztve a *communitas regni*-ből; 2. hiányoznak a „szabadság kis körői”, vagyis a kommunák (Bibó István); 3. az uralkodót ugyan a királyságot alkotó test fejének tekintik, a királyi hatalom/rendek dualizmusa azonban megosztja a szervanalógia egységét. Szűcs szerint a Magyar Királyság egy félúton levő, „köztes” állapotot képvisel a legfőbb hatalom elvi letéteményesének számító politikai testen alapuló nyugati modell – amelynek két fő változata létezik aszerint, hogy az uralkodó és a nép szerződésének képzele nagyobb (Anglia) vagy kisebb (Franciaország) hangsúlyt kap –, valamint a keleti (orosz) császári egyeduralkodó, a fölülről államosított társadalomtípus között. A ma-

⁴³ Kirúnő szintézist készített újabban a középkori Magyar Királyságról Engel, P.: *The Realm of St Stephen: a history of medieval Hungary, 895-1526*. I. B. Tauris, London, 1998. Sok haszonnal forgathatják a magyarul olvasók a *Korai magyar történeti lexikont*. Főszerkesztő: Kristó Gyula. Budapest, 1994.

⁴⁴ Bibó, I.: *Misère des petits États d'Europe de l'Est*. Paris, 1986., 1993.² (E kiadás tanulmányai eredetileg Budapesten jelentek meg 1942 és 1949 között). Szűcs 1981.; Szűcs, J.: *Les trois Europes*. Paris, 1985. (a továbbiakban: Szűcs 1985.); Szűcs, J.: *König Stephan in der Sicht der modernen ungarischen Geschichtsforschung*. Südost-Forschungen, 31. 1972. 17-40. (a továbbiakban: Szűcs 1972.)

⁴⁵ *Libet de institutione morum*. In: Szentpétery, Emericus: *Scriptores rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum II*. Budapestini, 1938. 619-627. Id. h.: 623.: „Illi tibi militent, non seruiant.” (a továbbiakban: SRH)

⁴⁶ Szűcs 1985. 56-61.

⁴⁷ SRH II. (*De continendo ecclesiastico ritu*) 621. Lásd még Szűcs 1972. 34.

⁴⁸ Szűcs 1985. 65 és 106.

gyar *via mediát* a nemzeti monarchia megvalósításának lehetetlensége jellemzi, ami egyfelől a középkori politikai dualizmussal magyarázható, másfelől a mohácsi vereség utáni újkori körülményekkel: a török megszállással, majd pedig a régi királyságnak a Habsburg politikai területbe való betagozódásával. Ennek ellenére a *corpus politicum* létezése nem tette lehetővé „a császári abszolutizmusnak történő orosz típusú, egyoldalú alárendeltséget”.⁴⁹

E modellalkotó észsére válaszul a történészek és antropológusok mintegy húsz esztendő alatt számos, a magyar haza- és nemzetfogalomra vonatkozó tanulmányt publikáltak. Zempléni András újabb munkái egyszerre nyújtanak jó összefoglalást a jelenlegi vitákról, illetve személyes jellegű, ösztönző áttekintést azokról a történeti problémákról, amelyekbe a középkori magyar protonacionalizmus kapcsán ütközik a jelenkori kutató.⁵⁰ A 19. századi harcok európai nacionalizmus dialektikus fejlődésének menetében – ami elvezet „a hazának a nemzetállam fennhatósága alá rendelt országgal való azonosításához”⁵¹ Zempléni András e három kifejezés elkülönülésére és részleges egybecsésére helyezi a hangsúlyt: *haza, ország, állam*. Az utóbbi a 19. század közepén keletkezett. A két előbbi viszont a középkorba visz bennünket vissza. A *haza* főnév – melynek alapja a *ház* szó – 1372-1448 között tűnik fel. Négy fő jelentése van: a ház; a születési és lakóhely; az ugyanazon a politikai területen élő és egyazon törvények hatálya alá tartozó polgárok közössége; az ország és állandó lakói. Az ilyenformán meghatározott magyar *haza* fogalomnak erőteljes, ugyanakkor elmosódott területi tartalma van. Erőteljes, mivel a hazára mint „végső nyugvóhelyre”, egyfajta „bölcső-sírra” gondoltak.⁵² Elmosódott és váltakozó érvényű is azonban – ahogyan eredetileg ugyanilyen a saját és a közös haza is –, ugyanis a *haza* területi jellege soha sem az *állam* és az *ország* konkrét határaiból adódott. Az *ország* szó eredetileg (*urszág* formában) a magyar törzsfőnökök (*úr*) hatalma alá tartozó területet jelölte. A királyság megalapítása után jelentése erről az első területről értelemszerűen áttevődött egy másikra, a *regnum*ra, amely eleinte egyedül a király uralmi körzete volt, majd pedig a királyság rendjei, melyeknek az uralkodó volt a feje. A kifejezés pontos területi utalást tartalmaz; a modern szókincsben (Magyar)országot jelöli, melyet a legújabb korban területének a nemzethez való tartozását megerősítendő „országjárásra” indult Szentjobb (Szent István kezének ereklyéje) útvonalának az állomásai szimbolikusan kijelöltek.⁵³

Az első keresztyén király földi maradványainak fölhasználása megérdemel egy rövid visszatekintést, hogy megragadhatassuk a mai nemzeti megnyilvánulások középkori gyökereit. Ez a vizsgálódás – a hagiográfiai szövegekre vonatkozó újabb tanulmányokból kiindulva – csak a magyar *regnum* szakralizációjának Árpád-kori folyamatát érinti. A hagiográfiai szövegek a 11-13. század során szerkesztett magyar elbeszélő források között rendkívül fontos helyet foglalnak el.⁵⁴ Az első magyar hagiográfiai mű megszületése az 1083-as első, ünnepléses szentté avatásokhoz kapcsolódik. Ezek ösztönzője I. László (1077-1095) volt, aki azt követően került hatalomra, hogy legyőzte a törvényes királyt, Salamont, s arra törekedett, hogy uralkodását az ország keresztyén gyökereit dicsőítenybe vonó öt nagy szent: Gellért, a mártír püspök, András-Zoerard és Benedek remeték, főként pedig az uralkodó dinasztiahoz tartozó István és fiatalon elhunyt fia, Imre révén szilárdítsa meg. Magát Lászlót szintén szentté avatták 1192-ben, ily módon gyarapítva a szent királyok sorát, akik a magyar haza

⁴⁹ Szűcs 1985. 105.

⁵⁰ Zempléni

⁵¹ Zempléni 152.

⁵² Zempléni 142.

⁵³ Zempléni 144.

⁵⁴ Jó kritikai bevezető található a magyar szentek legendáihoz Klaniczay Gábornak és Madas Editnek közszöndhetően az alábbi kötetben: Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550. II. Főszerkesztő: Guy Philippart. Turnhout, 1996. 103-160. (a továbbiakban: Hagiographies)

szakralizációs folyamatának voltak biztosítékai. Őket követték a királyi vérből származó női szentek: Erzsébet, II. András leánya, akit 1235-ben nem kimondottan magyar, hanem inkább birodalmi összefüggésben kanonizáltak, majd pedig Margit (1242-1271), akit hosszú időn keresztül nagy tiszteletben részesítettek, szentté azonban csak 1943-ban avattak. Az Anjou-dinasztia, amely Károly Róbert (1301-1342) révén az Árpádokat követte, hathatós politikát folytatott a magyar szentek kultuszának terjesztése érdekében, akiknek képei az ország templomainak a falait díszítették. Ekkoriban készült el egy királyi legendárium olyan módon, hogy Jacobus de Voragine *Legenda aurea*-jához kiegészítést fűztek, mely magában foglalta a három kanonizált magyar királyi személyt, Lászlót (július 27.), Istvánt (augusztus 20.) és Imrét (november 5.), akik a bölcs öreg (István), a harcos (László), valamint a kegyes ifjú (Imre) jellegzetes alakjának feleltek meg.⁵⁵ A *Magyar Anjou Legendárium*, amely kétségkívül Károly Róbert kívánságára készült, mindehhez hozzáfűzi még Demeter, Gellért, Anjou Lajos legendáját; idővel ez a *Legenda aurea* hivatalos magyar függelékének kialakulásához vezetett. Még az is bekövetkezik, hogy Jacobus de Voragine-t szemrehányással illetik, amiért „helytelenül cselekedett, mivel semmit nem írt sem Istvánról, sem Lászlóról, sem pedig Imréről”, és azt is megjegyzik, hogy jogosan nevezik „Voragine”-nak, mert „megette az összes magyar szentet”.⁵⁶ A 15. század végén jelenik meg a magyar szentek legendáriumának önálló kiadása, mint ősnymtatvány.⁵⁷

Klaniczay Gábor újabb kutatásai⁵⁸ a dinasztikus királyi szentség 11. század második felétől megfigyelhető felbukkanásával foglalkoznak; a jelenséget összehasonlító szempontból vizsgálja a szerző, ami alkalmas arra, hogy kiemelje mind a kívülről jövő hatásokat (az angolszász, az Ottó-kori, az orosz, sőt a Capeting modell), mind pedig az eredeti vonásokat. Az összehasonlító történetírás által a Karoling korszak vége és a 12. század közötti európai szakrális királyságról nyújtott tág keretben a magyar szent királyok legendái szolgáltatják – tökéletes összhangban az Ottóknak a szent császárné és II. (Szent) Henrik császár személye körüli kísérleteivel – a mártíromságot nélkülöző király szentségének első meghatározását, aki hivatala miatt részcsül tiszteletben, s akinek a szakrális jellege öröklődhet is. Ezt a fordulatot leginkább Szent István különféle legendái jelzik, aki egyszerre térítő király, apostol és az egyházalapító, *miles Christi*, valamint a kereszténység védelmezője annak belső és külső elenségeivel szemben.

István *Legenda maior*-ja, amely egykorú a szent király kanonizációjával, Magyarország keresztény hitre térítésének fontos helyét szán.⁵⁹ A szöveg a világ különböző részeinek megtérítésére való utalással kezdődik: sorra kerül Róma és a birodalom „monarchiája”, a különféle *regna*, *principatusok* és *provinciae* – egyetlen *patria*, egyetlen *natio* sem marad ki. Nem más ez, mint a *divisio apostolorum* jól ismert témájának egyszerű átvétele. A Pünkösödöt követő keresztény küldetést egy test kiterjedésként ábrázolják, amelynek a tagjait a szentek, a fejét pedig Krisztus jelenti. A Krisztus-szentek tagolás meghatározza a feladatok megosztását a ke-

⁵⁵ Madas, E.: La légende dorée–*Historia Lombardica*, en Hongrie. In: Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del Basso Medioevo. S. Gracciotti – C. Vasoli (Ed.). Firenze, 1995. 53-61. (a továbbiakban: Madas)

⁵⁶ A szójáték alapja az olasz *voragine* kifejezés, amely „feneketlen mélységet”, illetve „telhetetlen bűndőjtű embert” jelent – A Ford..

⁵⁷ Madas 59-60.

⁵⁸ Klaniczay, G.: Rex iustus. Le saint fondateur de la royauté chrétienne. Cahiers d'études hongroises, 8. 1966. 34-58. (A tanulmány részben a szerző kiadatlan értekezésének egy fejezetére épül: Rois saints et princesses bienheureuses. Modèles de sainteté dynastique en Europe centrale; L'image chevaleresque du saint roi au XII^e siècle. In: La royauté sacrée dans le monde chrétien. Bilan et perspectives. A. Boureau–C. S. Ingerflom (Ed.). Paris, 1992. 53-62.; lásd még a szerző által írott részt a Politik und Heiligenverehrung című több szerző által készített munkában (lásd a 3. sz. jegyzetet).

⁵⁹ *Legenda maior sancti Stephani*. SRH II. 377-392.

reszténység terjesztésében: a világ Krisztus alárendeltje, míg a szentek azokkal a területekkel foglalkoznak, melyekért felelősséggel tartoznak az utolsó ítélet napján, miképpen ezt Nagy Gergely egyik bibliamagyarázatában megfogalmazta.⁶⁰ A Karoling korszakban Alcuin klaszikus módon tárgyalta a problémát, midőn felsorolta a szentek különféle „házait”: „Péterét és Pálét Rómában, Ambrosiusét Milánóban, a thébai légio szentjeit Agaune-ban, Hilariusét Poitiers-ban, Mártonét Tours-ban, Dénesét Párizsban és Remigiusét Champagne-ban”.⁶¹ Egy évszázaddal később, vagyis a 9. században a *diuisio apostolorum* ünnepe a Krisztus ígését hirdető szétválásában szentesíti az egyház egységét. Az apostolok különválásának történetéről kezdetben az apokrif *Apostolok cselekedetei* számolt be. Kanonikus formáját csak Sevillai Izidort adja meg *De ortu et obitu patrum* című művében,⁶² később pedig egyháztani szükségletnek megfelelően javították ki és alakították át. Magyarországon az apostolt a királlyal azonosították, és az evangelizáció előrehaladása összemosódott az egész nép vándorlásával. István *Nagyobbik legendája* lefesti a pogány magyarokat, akiket az isteni gondviselés vezérel, hogy megfénysítsék a keresztényeket; elhagyják természetes *sedeseiket*, hogy elnyerjék „házjukat” Pannóniában, amely azonban csak a keresztény hitre térés után válik igazán azzá. Adalbert, a hittérítő megkereszteli az *alumpni patriaet*, s csak ekkor nyeri el nevét a kiválasztott föld is: Magyarország (*lux in Hungaria*).⁶³ Figyelemre méltó az a kettős minősítés, amellyel a szerző eljár: a *patria* mellett megtalálható a *regnum Pannonicum* is;⁶⁴ a keresztény Árpád-házi uralkodók egész politikai építőmunkája e két terminus összeegyeztetéséből áll.

A *Legenda* és az István dicsőítésére írott liturgikus szövegek lehetővé teszik, hogy meg lehetőséget nyújtson a keresztény tér eszmei létrehozásának módjait. A *De sancto Stephano* című szentbeszéd a 9. zsoltár 21. verssorára való utalással (*Constitu Domine legislatorem super eos*) beszél a „pogány” magyarok megtéréséről, akik szent királyuknak, apostoluknak és törvényhozójuknak köszönhetően válnak „emberekké”.⁶⁵ Az *Intelme*ben az uralkodó arra tanítja fiát, hogy az etimológia kényszerítő ereje folytán a *rex* címhez kapcsolt *augustus* jelző kötelezi a királyt, hogy növelje (*augere*) az egyházat, ami azt jelenti, hogy hivatalából adódóan a királyság és a *christianitas* kiterjesztésén kell fáradoznia.⁶⁶ A *Legenda maior* pedig az egyházszervező király tetteinek bemutatására törekszik. Tíz püspökséget alapít, valamint egy érsekséget, az esztergomit; uralkodása alatt mindenütt virágoznak a templomok, káptalanok és a kolostorok; a Szentlélektől megérintve sok pap elhagyja „*sedes proprias*”-ját, hogy az apostol-király szolgálatába álljon.⁶⁷ A „Szent Hegy”-nek nevezett helyen (Pannonhalmán) kolostort alapít, amelyet Szent Mártonnak, a főpápnak védelme alá helyez, aki a harcos és mártír Györggyel, a Szent Szűzzel és természetesen Krisztussal együtt védelmezi az országot.⁶⁸ A király Máriának ajánlja az országot, Krisztussal pedig „in ore, in corde et in cunctis actibus” azonosul.⁶⁹ Királyi levelek és diplomák tanúsítják a fejedelmi szándékot, mely a kereszténnyé válás útjára lépett területnek relikviák megszerzése révén

⁶⁰ Homiliae in Evangelia. I. 17., 17. PL. 76. col. 1148.

⁶¹ Vita Willibrordi. 32., MGH. SRM. 7. 139.

⁶² Kiadja: C. Chaparro Gomez, Paris, 1985. c. 80. 215-217.

⁶³ SRH II. 380.

⁶⁴ SRH II. 381.

⁶⁵ Sermo 102 De sancto Stephano. In: Sermones compilati in studio quinquecclesiensi in regno Hungarie. Kiadja: E. Petrovich-P. L. Timkovics. Budapest, 1993. 216-219.

⁶⁶ SRH II. 622.

⁶⁷ SRH 683.

⁶⁸ SRH 383. Pannonhalmára lásd Mons sacer 996-1996. Pannonhalma ezer éve. I-III. Pannonhalma, 1996., valamint: Mille anni di storia dell'archiabbazia di Pannonhalma. Roma – Pannonhalma, 1997.

⁶⁹ SRH II. 381. (a Kereszt, a Szűz, Márton és György védelme alá helyezett királyság); SRH 387. (a királyság Szűz Máriának ajánlása); SRH 392. (a királynak Krisztussal való azonosulása).

történi megszentelésére irányult. István a cluny-i Odilon apáthoz intézi kérelmét;⁷⁰ László Monte Cassinóhoz fordulva próbál Szent Benedek maradványaihoz hozzájutni;⁷¹ uralkodása alatt a garamszentbenedeki kolostor megszerzi a Szent Vér egy creklyéjét.⁷² Szempontunkból azonban fontosabb a hazának a király testével való megjelölése. A magyar egyházi keretek kiépítésének a felidézéséhez bevezetesként, valamint Egyház (a hívők közössége) és egyház (az épület) beszédes összekeverésével az Istvánról szóló *Legenda maior* leírja, hogy a szent gyakran leborult a „szent egyház” (*domus sancte ecclesie*) földjére.⁷³ A „haza bajnoka”-ként magasztalt László egy testet alkot a magyarok földjével. 13. században keletkezett legendája⁷⁴ kifejti, hogy az első keresztes hadjáratban résztvevő fejedelmek a keresztény sereg vezérévé választották a királyt – a döntés megvalósulását azonban az uralkodó betegsége és azt követő halála megakadályozta. A 15. század végén Laskai Osvát egy Szent László tiszteletére írott szentbeszédében kiemelte, hogy Isten a magyaroknak adományozta a szent király testét, és nem engedte, hogy idegen királyságban porladjon szét.⁷⁵ A Szent László-legendában leírt *post mortem* csodák helyszínéül egyaránt szolgálnak az ország szíve és a környező területek, ami azt sugallja, hogy az uralkodónak mintegy kötelessége védelmezni a haza környékét.⁷⁶ Végezetül fel kell hívni a figyelmet arra az igazságszolgáltatási szerepkörre, amelyet László nagyváradi sírja – „a középkori magyar istenítélek kiváltságos helye”⁷⁷ – töltött be.

A magyar *regnumot* a középkor során végig István területi szervezésével azonosították. A legendák őt, és még inkább Lászlót, a magyar *patria* védelmezőiként mutatják be, s e hazát a *christianitas* előőrseként elhelyezkedő *regnum* kiterjesztése eszközének, valamint a missziós tevékenység, így a kunok megtérítésére törekvő dominikánusok és ferencsek 13. századi vagy még inkább, az 1230-as években a *Magna Hungaria*-ban, a nemzet bölcsőjében maradt magyarok megkeresztelésére elindult dominikánus Julianus térítő útja kiindulópontjának tekintették. Hasonló határvidéki szerep magyarázza a mongol, majd pedig a török fenyegetéstől kezdődően a királysághoz társított „kapu” (*ostium*), illetve „kulcs” képét. Az „ellenünk” irányuló fenyegetés az egész kereszténységre veszélyt jelent, miként ezt IV. Béla is állítja 1254-ben IV. Ince pápának írott levelében.⁷⁸ A periféria és a centrum közötti kapcsolatok sürűbbé válásának figyelemre méltó jelensége során a kapu határozza meg az egészet. 1448-ban a humanista Vitéz János – előbb váradi püspök, majd esztergomi érsek – a törökök által fenyegetett Magyarországról úgy beszél, mint „Európa köldökéről”.

Ennek ellenére a Magyar Királyság a középkor folyamán nem mosódott össze a keresztény hazával, mint ahogy erre az időről-időre eretnekjeitől és zsidóságától megtisztított Capeting építmény törekedett. Magyarország kezdettől fogva nyitott volt az idegenek felé. Az *Intelmek*ben István aláhúzza a befogadás értékét: „Mert amiként különb-különb tájakról és tartományokból jönnek a vendégek, úgy különb-különb nyelvet és szokást, különb-különb példát és fegyvert hoznak magukkal, s mindez az országot díszíti, az udvar fényét

⁷⁰ Györffy, G.: *Diplomata Hungariae Antiquissima* (1000-1131). Budapest, 1992. 110-111. (a továbbiakban: Györffy)

⁷¹ Györffy 272.: „ut de sancti Benedicti reliquiis aliquid nostre dirigas patrie”.

⁷² Török J. – Legeza L. – Szacsavay P.: *Bencések*. Budapest, 1996. 105.

⁷³ SRH II. 382.: „frequenter pavimento adherens domus sancte ecclesie”.

⁷⁴ *Legenda sancti Ladislai regis*. SRH II. 515-527.

⁷⁵ Osvaldus de Lasko: *Biga salutis, Sermones de sanctis*. Haguenau 1494. sermo 48 (De sancto Ladislao rege, 1): „Eccce piissimus Deus ex immensa miseratione tam preciosa margarita, corpore scilicet beati Ladislai Hungaros voluit dotare, nolens in alieno regno dissolvi”. Köszönettel tartozom Madas Edit-nek, amiért felhívta a figyelmemet e szövegre.

⁷⁶ SRH II. 527.

⁷⁷ *Hagiographies* 120.

⁷⁸ Berend T., N.: *La sacralisation de l'espace hongrois au XIII^e siècle*. A CNRS műhelyei által szervezett keretben előadott előadás, kiadatlan előadás („La spatialisation du sacré dans le Moyen Âge occidental”, Auxerre, 1997. március 1.)

emeli, s a külföldieket a pöffeszkedéstől elrettenti. Mert az egy nyelvű és egy szokású ország gyenge és csendő.”⁷⁹ Kezdetről fogva laktak zsidók és muzulmánok a királyságban. Az 1140-es évektől itáliai és szász telepcesek nyertek bebocsátást. A tatárjárást (1241-1242) követően a kunok és jászok véglegesen megtelepedtek a Duna-Tisza közén és a katonai szolgálattért cserében kiváltságokban részesültek. Mindannyian intézményes kisebbséget alkottak, hozzájárulván ahhoz, hogy a magyar *regnum* sok etnikumú, multikulturális és több vallású társadalommá váljék. Miként Berend T. Nóra újabb kutatásai is kimutatták, ezek az etnikai „szigetek” hosszú időn keresztül nem okoztak komoly problémát.⁸⁰ A 11-12. században ritkák a muzulmánok erőszakos megtérítésére irányuló kísérletek, s ismereteink szerint a zsidók kiűzésére is csak egyszer került sor, amit azonban gyors visszatérés követett az 1360-as években. A IV. lateráni zsinat által kívülről erőltetett elkülönítés és a II. András uralkodása alatt megkötött beregi egyezmény (1232), amelynek az volt a célja, hogy a zsidókat és muzulmánokat megkülönböztető jelekkel válasszák el a keresztényektől, erőteljes passzív ellenállásba iktozott. A kunok megtérítése lassan haladt előre (csak a 15. századra vált teljessé); identitástudatuk igen erős maradt az egész középkor folyamán. Úgy tűnik, hogy a török támadásokig kellett várni arra, hogy a királyság szívében meglevő felekezeti különbségek negatív színezetet kapjanak. *Gemma fidei* című műve bevezetőjében Laskai Osvát a sokszínűségről beszél, amely a királyságot emésztí, s azokról a vesztélyekről, melyek ebből fakadóan a határokat fenyegetik. A *regnum* belsejében a *gens hungarica* nagy lélekszámú, kiváló tulajdonságokkal rendelkezik és domináns helyzetben van; „az övével megegyező rítust követő” népekkel lakik együtt: szlávokkal, teutonokkal és szászokkal, azonban „szkizmatikusokkal” és „eretnekekkel” is: görögökkel, vlachokkal, örményekkel, bulgárokkal, valamint az „álnok” zsidókkal. A határon vissza kell vernie a fenyegetéseket: északon az ördögi huszita Csehországot, délen pedig a „kegyetlen és tisztátalan lelkű” *gens Mahumeticáé*t, mely nép arra törekszik, hogy felfalja és bekebelezze a hithű katolikusok testét és lelkét.

Végezván a korai magyar hagiográfiai irodalom jelentősebb szövegeinek gyors áttekintésével, valamint a magyar *regnum*ra vonatkozó, említett tanulmányokra támaszkodva, egyúttal azonban a *patria* fogalmát tárgyaló összefoglaló munkára is várva,⁸¹ előre lehet bocsátani azt a hipotézist, miszerint a *regnum* és a *patria* kifejezés a kezdetektől az 1500-as évek fordulójáig fokozatosan az elkülönülés irányába fejlődött. Az Árpád-kori politikai szervezés első szakaszában a *patria* kizárólagosan a megkeresztelt magyarok, valamint a kereszténység bővülése által ide vonzott külföldiek lakóhelyét jelentette. A kifejezés jelentése azonban ekkoriban gyakran fedte a *regnum*ét, így például a királyi oklevelekben, amikor a törvény alkalmazásának és a szokásjog gyakorlásának a teréről volt szó. Úgy tűnik, hogy két tényező játszott közre abban, hogy a Franciaországban folyó Capeting politikai szervezéssel ellentétben a két terminus nem olvadt össze egymással. A *patriát*, a kereszténység kezdeti terjedéséhez kötődő fogalmat nem lehetett teljes mértékben alkalmazni a *regnum*ra, amely olyan jelentős kisebbségeket is magában foglalt, amelyek nem voltak integrálhatóak az egyházba. A *patria* azonban, István területi szervezésén túl, a kereszténységnek a *regnum* határaitra való kiterjesztésére is utalt. A török támadások és a *regnum*nak a mohácsi vereséget követő megosztottsága pedig éppen ellenkezőleg, arra kényszerítették, hogy a különvált részekre az elvesztett *patria communis* alkotóelemeit jelentő *patriae propriae* fogalmát alkalmazzák.

Fordította: Kordé Zoltán

⁷⁹ SRH II. 625. (Kurecz Ágnes fordítása.)

⁸⁰ Berend T., N.: Medieval patterns of social exclusion and integration: the regulation of non-Christian clothing in the thirteenth century Hungary. *Revue Mabillon*, 8. 1997. 155-176.

⁸¹ Egy ilyen jellegű tanulmányhoz sok anyagot szolgáltatnak a középkori magyar latinság szótárának feldolgozás alatt levő cédulái; a munkálatok a Magyar Tudományos Akadémia keretén belül folynak. Közönnel tartozom Szovák Kornélnak, hogy a rendelkezésemre bocsátotta e cédulákat.

IOGNA-PRAT, DOMINIQUE

The Christian making of political space (Bibliographical sketch)

With its starting point in Ernst Kantorowicz's article and in recent literature on the subject, the paper attempts to discuss the mediaeval history of belonging to a national territory on the basis of a particular viewpoint, the regionalization of ecclesiastical matters in the mediaeval West. Investigating the ancient, Roman antecedents, the author accepts Yan Thomas's definition on the close relationship between local home (*patria propria*) and the Roman homeland (*patria communis*). In this sense, the Roman homeland is a space that blends the place of origin, the local homes meaning the homes of ancestors, as well as differences. The early Middle Ages preserved *pater propria*, identified with the place of birth, living, and burial, and *patria communis*, which referred to the Carolingian empire and then to territorial monarchies. *Patria* gradually assumed a Christian meaning, signifying to a growing extent *patria christianorum*. Following that, the paper examines the beginning of the concept of *patria* in the context of Capetian France and the mediaeval Kingdom of Hungary. The Kingdom of France had gone a long way from the coronation of Hugo Capet in 987 to the canonization of Saint Louis IX in 1298. As a result, with the help of ecclesiastics, the person of the king became sacred, and was given the epithet "most Christian". *Patria communis*, on the other hand, assumed the meaning of the Kingdom of France and later that of *res publica christiana*. In contrast, the Kingdom of Hungary was never identified with the Christian homeland, it was always open to foreigners. As a result of the Turkish attacks, however, denominational differences, feelings against those of other religions, increased. The concepts of *regnum* and *patria* developed towards separation from the beginnings to the 1500s. Christian *patria* could not be completely applied to the *regnum* because the latter included significant minorities that could not be integrated in the Church. Instead of the lost *patria communis*, the parts separated after the disastrous battle at Mohács in 1526 were compelled to think in terms of the concept of *patria propriae*, meaning the components.